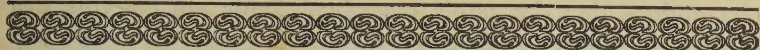
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 10. **Februari 1927.**



GOD EN ZIJNE VERHOUDING TOT ISRAEL NAAR HOSEA'S PROFETIE

door
Dr. J. RIDDERBOS.

Hosea spreekt veelvuldiger van God dan Amos. Terwijl bij dezen de ethische eischen op den voorgrond treden, legt Hosea meer den nadruk op het rechtstreeks-religieuze. En dit wordt dan telkens teruggeleid tot de bron: de liefde Gods tot Israel.

Deze liefde is het middelpunt van zijne verkondiging aangaande God en van heel zijn prediking; weer een karakteristiek onderscheid met Amos, die op het recht Gods den nadruk laat vallen.

Sterker dan Amos, spreekt Hosea van God voortdurend als den G o d v a n I s r a e l. Hieruit is niet te concludeeren, dat hij de heerschappij des HEEREN over de volken zou ontkennen, maar Hosea betrekt de volken niet in zijn gezichtskring, en heeft dus ook geene aanleiding, over des HEEREN betrekking tot de volkerenwereld te spreken.

Des te inniger beschrijft hij des HEEREN betrekking tot Israel.

Hosea treedt op met de ontzaglijke prediking, dat Israel des HEEREN volk *niet* is,[1]) en stelt zich daarmede, gelijk Amos, tegenover zijne tijdgenooten, die meenen, dat de HEERE Israels God is, wiens gunst ze zich door hunne offers kunnen verzekeren.

---

[1]) 1 : 9.

Natuurlijk loochent Hosea niet den historischen grondslag, waarop dit geloof berustte. Integendeel, zijn woord beteekent niet anders, dan dat Israel om zijner zonde wil als volk des HEEREN wordt verworpen.

Maar heel zijn prediking gaat uit van de veronderstelling, dat Israel het volk des HEEREN en de HEERE de God van Israel *was,* en in den diepsten grond nog *is,* want de verwerping is niet in volstrekten zin bedoeld. De HEERE noemt Israel dan ook „mijn volk" ;[1]) en Hij wordt Israels God genoemd.[2])

Deze betrekking tusschen den HEERE en Israel wordt nu in hoofdstuk 1—3 geteekend als een huwelijk. Israel wordt verstooten om haar hoereeren „van achter den HEERE". Zij was dus Zijne vrouw ; en is het in den diepsten grond nog.

Deze voorstelling van de betrekking tusschen den HEERE en Israel als een huwelijk was niet nieuw. Ze wordt ook reeds gevonden in de eerste boeken des Bijbels[3]) ; trouwens, ook afgezien hiervan,[4]) is het waarschijnlijk, dat deze voorstelling niet alleen bij Israel oud is ; maar dat ook bij de Heidensche Semieten dergelijke voorstellingen aangaande de betrekking tusschen de godheid en haar vereerders van ouds werden gevonden. In de aan Israel geschonken Godsopenbaring verkrijgt deze voorstelling dan echter eerst haar rijken geestelijken zin ; en Hosea heeft haar uitgewerkt met eene breedheid en innigheid als van tevoren niet was geschied, en heeft haar gemaakt tot het hart zijner profetische prediking. De opvatting, die de drijfveer hiertoe zoekt in zijn eigen ongelukkig huwelijksleven, aanvaarden we niet. Toch heeft ook o. i. wel een uiterlijke drijfveer hier medegewerkt : tegenover de ongebondenheid, die met Israels Baälsdienst gepaard ging

---

[1]) 4 : 6, 12 ; 6 : 11. [2]) 3 : 5 ; 4 : 6, 12 ; 12 : 10 ; 13 : 4.

[3]) Ex. 34 : 15v. ; Deut. 31 : 16.

[4]) Genoemde plaatsen worden door de critische geleerden doorgaans toegeschreven aan den tijd na Hosea.

en daarmede in verband stond, stelt Hosea het ideaal van het heilig huwelijk tusschen den HEERE en Israel. Kanaäns „hoererij" vormt de donkere schaduw, waartegen de schoonheid der Goddelijke liefde des te heerlijker uitkomt.

Natuurlijk is bij heel deze symbolische voorstelling, zooals ze bij Hosea wordt gevonden, in het oog te houden, dat ze uitgaat van het huwelijk in zijn specifiek-Israelietischen vorm. Hierin staat de vrouw op een iets lageren trap dan in het Christelijk huwelijk. Het sterkst komt dit uit, waar in het tweede visioen sprake is van het „koopen" eener vrouw, [1]) blijkbaar een slavin-bijwijf. Dit specifiek-Israelietische karakter van het huwelijk verhoogt in zeker opzicht zijn waarde als symbool : de ongelijkheid der partijen, Israels afhankelijkheid van den HEERE wordt er des te beter door uitgedrukt.

Tegelijk valt echter bij Hosea (evenals in het Hooglied) het volle licht op de innige liefdesgemeenschap, die tot het wezen van het huwelijk behoort. Metterdaad verkondigt hij hierin dan ook de liefde Gods tot Israel op eene wijze, die dicht nadert tot de prediking der Goddelijke liefde in het Nieuwe Testament.

Maar dit is niet de eenige wijze, waarop Hosea van die liefde spreekt. Hij gewaagt ook van het V a d e r s c h a p Gods. Ten deele doet hij dat in verband met de voorstelling van het huwelijk. Dan is Israel als geheel genomen de vrouw, en de Israelieten zijn de kinderen. Nu komt die voorstelling vooreerst weer voor in negatieven zin : omdat de moeder heeft gehoereerd, worden de Israelieten door den HEERE *niet* als Zijne kinderen erkend, en zal Hij hun de vaderlijke ontferming onthouden. [2]) Maar ook hier wil dit zeggen, dat ze het nu niet *meer* zijn. Eens zullen ze het weder worden. [3])

Dat eenmaal het Vaderschap Gods over Israel werkelijkheid was, wordt later ook uitdrukkelijk gezegd :

> Toen Isrel jong was, kreeg Ik hem lief,
> en uit Egypte heb Ik mijnen zoon geroepen. [4])

---

[1]) 3 : 2. [2]) 1 ; 6; 2 : 3. [3]) 1 : 10. [4]) 11 : 1.

Dit Vaderschap Gods over Israel bestaat dus sinds den tijd van Israels jeugd, toen het in Egypte pas een volk was geworden. Met vaderlijke zorg heeft Hij Israel in de woestijn omringd : Hij leerde Efraïm gaan en nam hem op Zijn armen ;

> met menschenzeelen trok Ik hem voort, met koorden der liefde ;
> en Ik was voor hen, zooals zij die een zuigeling opheffen tegen de wangen,
> en Ik neigde Mij tot hem, Ik gaf hem te eten. [1])

Ook deze gedachte van het Goddelijke Vaderschap is door Hosea niet het eerst uitgesproken. [2]) Hij heeft echter blijkens bovenstaande omschrijving de teederheid dezer betrekking bijzonder in het licht gesteld ; gelijk ook elders op de „ontferming", de teedere bewogenheid van den vader over het kind, nadruk wordt gelegd. [3])

Natuurlijk heeft men het onderscheid der bedeelingen ook hier in het oog te houden. Het Vaderschap, waarvan Hosea spreekt, heeft allereerst betrekking op Israel als volk ; ook in de profetie, dat de Israelieten eenmaal „kinderen van den levenden God" zullen worden genoemd, [4]) zijn ze allereerst beschouwd als leden van het volk. Toch verkrijgt de voorstelling van het kindschap reeds hier een persoonlijk karakter, dat dan in de vervulling nog duidelijker aan het licht treedt.

Tenslotte wordt de betrekking tusschen den HEERE en Israel ook bij Hosea beschreven als rustend op een verbond, waaraan de wet onafscheidelijk is verbonden. [5]) Hij gewaagt hierbij ook van schriftelijke opteekening. [6])

Dat deze betrekking tusschen den HEERE en Israel in de historie is gegrond, daarop valt bij Hosea, die zich met de heilige historie zoo veelvuldig bezig houdt, het volle licht.

Die betrekking bestaat van den tijd van Israels geboorte

---

[1]) 11 : 3v. [2]) Vgl. Ex. 4 : 22; Deut. 14 : 1v.; 32 : 6, 11v.
[3]) 1 : 6, 12; vgl. Ps. 103 : 3. [4]) 1 : 10. [5]) 8 : 1 ; 6.7. [6]) 8 ; 12

af. In een zekeren zin reeds eerder, want diezelfde God heeft Zich ook reeds aan Jacob den stamvader geopenbaard. [1])

Maar Israel als volk is toch eerst in Egypte geworden; hier en in de woestijn ligt daarom haar geboorte en jeugd. En nu wordt al de nadruk erop gelegd, dat de HEERE van dien eersten aanvang af Israels God is geweest: „Ik ben de HEERE uw God van Egypteland af". [2])

Van die eerste jeugd af heeft Hij aan Israel Zijn liefde geschonken, en het als Zijn zoon uit Egypte geroepen. [3])

Evenzoo heeft Hij in de woestijn Zich Israels lot aangetrokken: „Ik kende u in de woestijn, in het land van den brandenden gloed". [4]) Hij heeft het er omringd met al de blijken Zijner vaderlijke liefde. [5])

Zoo werd Hij Israels Verlosser en Heiland. [6])

En in Kanaän is diezelfde God tot op heden voortgegaan Israel te zegenen. Want niet de Baäls, maar Hij heeft Israel gegeven koren, most en olie, zilver en goud. [7])

In dit alles is nu voorts eene zaak van fundamenteele beteekenis, dat de HEERE *alleen* Israels God is.

Al gebruikt Hosea het woord niet, toch staat bij hem even goed als bij Elia op den voorgrond, dat de HEERE een jaloersch God is, die Zijne eer aan geen ander geeft. „Een God behalve Mij — zoo houdt Hij Israel voor — leerdet gij niet kennen, en er is geen Verlosser buiten Mij". [8]) Al wat Hosea zegt van Israels „hoereeren" van achter den HEERE, berust op de groote hoofdgedachte van het „gij zult geene andere goden voor Mijn aangezicht hebben".

We komen hiermede van zelf tot de door dien God *aan Israel gestelde eischen.*

---

[1]) 12:5v. [2]) 12:10; 13:4. [3]) 11:1. [4]) 11:3 v. [5]) 11:3; [6]) 7:13; 13:4. [7]) 2:7; Hebr. 2:10. [8]) 13:4.

Gelijk de HEERE Israels God is, zoo is Israel het volk des HEEREN. [1]) Door het verbond met den HEERE is het afgescheiden van de andere volken; [2]) en het verlaagt zichzelf, als het zich met deze vermengt. [3]) Het land zelf, waarin het woont, is het land des HEEREN, [4]) het wordt Zijn huis genoemd; [5]) daar alleen kunnen Hem offers worden gebracht. [6])

Deze positie van Israel brengt natuurlijk eene dure roeping mede. We hoorden dan ook reeds spreken van een verbond en van eene wet. [7]) In beide ligt de gedachte van door Israel te vervullen eischen opgesloten.

Waarin bestaat nu het dienen en eeren van dezen God?

Als Hosea des HEEREN eischen aan Israel kort wil samenvatten, schrijft hij het machtige woord terneer:

Want in goedheid heb Ik lust,
en niet in offerande,
in kennis van God
meer dan in brandoffers. [8])

De „goedheid" behoort (ook) tot het zedelijk terrein, waarover later; maar de ware religie is hier aangeduid in de woorden „kennis van God".

Deze gedachte keert bij Hosea telkens terug.

Zijne teekening van den na Israels bekeering aanbrekenden heilstijd bereikt een hoogtepunt in het woord „en gij zult den HEERE kennen". [9])

In het heden is, naast „trouw" en „goedheid", de „kennis van God" datgene, wat de profeet in Israel mist. [10])

Zoo is het begrip „kennis van God" of „kennis des HEEREN" bij Hosea het hoofdbegrip in zijn spreken over 's menschen verhouding tot God. De religie wordt in het O. T. veelal omschreven als „vreeze des HEEREN, Hosea

---

[1]) Boven blz. 402. [2]) 9:1. [3]) 7:8. [4]) 9:3. [5]) 9:15. [6]) 8:3 vv.
[7]) Boven blz. 404. [8]) 6:6. [9]) 2:19. [10]) 21:1; vgl. nog 5:4; 6:3.

omschrijft ze als kennis des HEEREN. Ook Jesaja stelt deze op den voorgrond,[1]) maar Hosea doet dit nog sterker.

Wat wordt door Hosea met die „kennis van God" bedoeld?

Het heeft zijn nut, erop te letten, dat hij „kennis" of „kennen" (verstaan) ook zonder toevoeging meermalen gebruikt.

Zoo als hij den HEERE laat klagen: „Mijn volk wordt verdelgd, omdat het de kennis mist."[2]) Dit is in hoofdzaak hetzelfde als wat elders „kennis van God" heet, ofschoon het toch wel iets meer omvat. — Eene bepaalde zijde dezer Godskennis heeft hij op het oog, als hij zegt, dat Israel niet verstaat (kent), dat Kanaäns zegeningen haar door den HEERE geschonken zijn.[3]) — In ruimeren zin gebruikt hij het woord, als hij het onverstand teekent, dat aan Israels ongeloofspolitiek ten grondslag ligt;[4]) eene gedachte, die nog nader uitgewerkt wordt in de vergelijking van Efraïm met eene „onnoozele, hartelooze (d. i. verstandelooze) duif".[5])

Dit kan ons in het algemeen eene aanwijzing geven, wat het geestelijk-kennen in den zin van Hosea inhoudt. Men heeft wel gezegd, dat „God kennen" voor hem zooveel is als „God liefhebben", maar dat is niet juist. Veeleer is dit „kennen" eigenlijk bedoeld, en synoniem met „weten", „verstaan", „inzien", „opmerken".

Deze kennis kan op eene zekere hoogte door den een aan den ander worden geleerd; de klacht, dat Israel „verdelgd wordt, omdat het de kennis mist", wordt gevolgd door het verwijt aan de priesters, dat zij de kennis verworpen en de wet huns Gods vergeten hebben.[6]) Hier is dus sprake van eene kennis, welker inhoud vervat is in de „wet" (of „onderwijzing", „Godsopenbaring"), die aan de priesters was toebetrouwd, en waarin zij Israel hadden moeten onderwijzen.

---

[1]) Vgl. Jer. 1:3; in 11:2 komen de kennis en de vreeze des HEEREN gecombineerd voor.

[2]) 1:6. [3]) 2:7 (Hebr. 2:10). [4]) 1:9. [5]) 7:11. [6]) 4:6.

Men kan hier speciaal denken aan den decaloog, welks veronachtzaming door Hosea als een bewijs voor het ontbreken der Godskennis is aangehaald.[1])

In het algemeen is de door Hosea bedoelde Godskennis gegrond op de openbaring, die God aan Israel in woorden en daden heeft geschonken. Als de HEERE aan Israel Kanaäns zegeningen schenkt, had het volk daaruit Hem als den milden Gever moeten kennen. [2]) Men vergelijke Jesaja's woord aangaande den os en den ezel, die krib en meester kennen. [3])

Zoo bepaalt Hosea Israel ook telkens weer bij de daden des HEEREN in het verleden, opdat het daaruit Hem zou kennen in Zijne liefde en goedheid jegens hen.

Natuurlijk is deze kennis niet theoretisch, maar praktisch; niet bloot-verstandelijk, maar religieus en geestelijk. Waar ze ontbreekt, vindt dit zijne diepste oorzaak in den „geest der hoererij", [4]) dus in de afkeerigheid des harten, in Israels liefdeloosheid, ontrouw en ondankbaarheid. Wanneer Israel ze eenmaal weer bezitten zal, zal dit zijn grond vinden in des HEEREN liefdebetooning aan Israel, waardoor Hij haar als bruid aan Zich verbindt, terwijl Hij haar van hare overspelige liefde voor de Baäls geneest; [5]) en in de bekeering des harten, die Israel naar deze kennis des HEEREN begeerig maakt. [6])

Daarom is deze kennis, al is ze niet hetzelfde als de liefde, toch nauw met de liefde verbonden; ze is gegrond in de liefde die op Gods daden let en vraagt naar Zijn wil; en ze is op haar beurt weer bron der liefde, want dezen God te kennen, is Hem liefhebben. Het is de liefde-kennis, die de bruid heeft van haren bruidegom. De mystieke trek, die in Hosea's liefde-prediking zoo sterk naar voren komt, is daarom ook in zijn spreken over de kennis des HEEREN niet voorbij te zien.

---

[1]) 4 : 1v. [2]) 2 : 7. [3]) Jes. 1 : 3. [4]) 5 : 4. [5]) 2 : 19 (p. 22). [6]) 6 : 8

Op soortgelijke wijze als het kennen van God noemt Hosea een enkel maal ook het „hopen op God" als datgene, wat Israel aan den HEERE schuldig is :

neem goedheid en recht in acht,
en hoop op uw God gedurig. [1])

Hierbij is inzonderheid te denken aan de tegenstelling met de ongeloofspolitiek, met haar vertrouwen op het schepsel en op list en bedrog.

Naast de eischen op religieus staan die op *zedelijk* gebied. Hosea toornt tegen het „zweren en liegen, moorden, stelen en echtbreken" [2]) : eene opsomming, die zich nauw bij de „tweede tafel" van de wet der tien geboden aansluit.

Maar hierbij noemt hij ook de beginselen, waaruit de volbrenging dezer geboden moet opkomen ; als zoodanig vermeldt hij, naast het religieuze beginsel der kennis van God, de zedelijke beginselen van *trouw* en *goedheid*. [3]) Op soortgelijke wijze spreekt hij elders : kennis des HEEREN en goedheid is naar de bekende uitspraak van 6 : 6 de samenvatting van heel den Goddelijken eisch.

Met het woord „goedheid" trachten wij te vertalen een Hebreeuwsch woord, [4]) waaraan ten onzent geen enkel woord ten volle beantwoordt. Als aanduiding eener menschelijke eigenschap [5]) drukt het in het algemeen uit eene goede gezindheid, hetzij tegenover God, hetzij tegenover de menschen. In het eerste geval beteekent het zooveel als „vroomheid". Ziet het — zooals hier waarschijnlijk — op 's menschen houding tegenover zijn naaste, dan duidt het aan goedheid, welwillendheid, men kan bijna zeggen : liefde.

Daarnaast staat dan de *trouw*. Gelijk de „goedheid"

---

[1]) 12 : 7. [2]) 4 : 2. [3]) 4 : 1. [4]) chèsed.

[5]) Het woord wordt ook van God gebruikt en duidt dan aan Zijne goedgunstigheid („goedertierenheid") tegenover den mensch.

staat tegenover het moorden en bloedvergieten, zoo de „trouw" tegenover het liegen, stelen en echtbreken.

Maar hoe staat het met de uitwendige Godsvereering, den cultus?

Hosea noemt hiervan als door God gestelden eisch alleen het gebed. In den oproep tot bekeering aan het slot zegt hij :

> Neemt met u woorden en keert weder tot den HEERE,
> zegt tot Hem : vergeef alle ongerechtigheid,
> en neem goedheid aan, dan zullen wij als varren bieden onze lippen. [1])

Bij de „woorden", die Israel met zich moet nemen, en de „lippen", die „als varren geboden" moeten worden, is te denken het boetvaardig gebed, waarmede Israel tot den HEERE moet wederkeeren. De profeet noemt dus wel het gebed, maar geen offers. Zelfs schijnt hij te willen zeggen, dat die gebeden *in* de plaats der varren „geboden" — eigenlijk : als gelofte-offer betaald — moeten worden. Dit kan — evenals het „scheurt uw hart en niet uwe kleederen" [2]) — aldus worden verklaard, dat niet de var, maar het gebed het eigenlijke is, waar het op aankomt. Men kan er ook eene aanduiding in zien, dat in de toekomst, waarvan de profeet hier spreekt, de offerdienst door een meer geestelijken eeredienst zal worden vervangen. [3])

Wat overigens den offerdienst en andere dergelijke uitwendige cultushandelingen betreft, heeft Hosea nergens uitdrukkelijk uitgesproken, dat deze door den HEERE geëischt worden. Daarentegen heeft hij wel de zonden van den cultus zijner dagen streng bestraft, en voorts heel Israels vertrouwen op den offerdienst voor ijdel verklaard. Op grond van dit alles koesteren velen aangaande Hosea gelijk aangaande

---

[1]) 14 : 3; in 5 : 15 spreekt hij meer in het algemeen van „Mijn aangezicht zoeken".

[2]) Joël 2 : 13. [3]) Vgl. Ps. 69 : 31v.

andere profeten de gedachte, dat volgens hem de offerdienst als zoodanig niet door God gewild, en dus waardeloos, ja zelfs zondig zou zijn.

Deze meening is echter onjuist. We wijzen thans slechts op eene positieve uitspraak, waaruït blijkt, dat Hosea, evenals trouwens de andere profeten, uitgaat van de veronderstelling, dat er een uitwendige cultus behoort te zijn. Het is de plaats, waar hij de ellende der ballingschap teekent met de woorden : [1])

Zij zullen niet blijven in het land des HEEREN,
maar terug naar Egypte zal Efraïm gaan,
en in Assur zullen ze wat onrein is eten.
Zij zullen den HEERE geen wijn meer plengen
noch hunne slachtoffers voor Hem toerichten ;
hun brood zal als rouwbrood zijn,
allen die ervan eten verontreinigen zich ;
want hun brood zal slechts dienen voor den honger,
het zal niet komen in het huis des HEEREN.

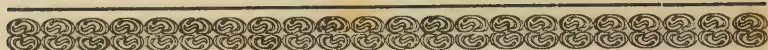
Hier wordt het ophouden van den cultus, van offers en eerstelingen enz. duidelijk beschouwd als eene ramp, en wel eene der grootste, die Israel kon overkomen. Het is trouwens reeds uit psychologisch oogpunt moeielijk denkbaar, dat Hosea eene Godsvereering zonder offerdienst zou hebben gewild. Dat hij voor de noodzakelijkheid van den cultus niet opkomt, ligt in den aard der zaak ; zijne taak is juist, de andere zijde te laten zien.

Dit laatste heeft hij gedaan : op de geestelijk-religieuze en zedelijke eischen Gods heeft hij allen nadruk gelegd.

Met de verkondiging van zulk een God heeft hij zich gesteld tegenover zijne tijdgenooten, tegenover hunne zonden en tegenover hun valsche Godsvoorstelling, die daarmede gepaard ging.

---

[1]) 9 : 3 vv.



EENIGE OPMERKINGEN OVER DE LEER DER ORGANISCHE INSPIRATIE

door

Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT.

Wellicht vindt men — niet ten onrechte — bovenstaanden titel wat lang. Inkorten van den titel zou echter beduiden, dat schrijver dezes dan tot taak verkreeg, om naar zijn vermogen in plena forma een studie over de leer (of theorie) der organische inspiratie te schrijven. En — tot het aanvaarden van zùlk een taak gevoel ik op het oogenblik noch de plicht noch de roeping. De loopende discussies zagen mij alleen als deelnemer optreden, omdat Dr. van Leeuwen een soort concordisme tusschen natuurwetenschap (lees: natuurphilosophie) en theologie voordroeg, dat zoowel uit natuurphilosophische als theologische interesse om bestrijding en weerlegging vroeg. En — waar ik reeds eerder over de natuurphilosophie en over haar verhouding tot de theologie het een en ander schreef, [1]) voelde ik het als een plicht der dankbaarheid jegens mijn promotor, Prof. Dr. H. Bavinck, en de richting, die hij aan mijn studie gaf, en als een plicht der dankbaarheid jegens de vele stille uren, die ik sindsdien nog in de wijde velden dezer wetenschappen had mogen vertoeven, om althans in dit opzicht aan de loopende discussies deel te nemen en te helpen wijzen op de dwalingen, die te dezer aanzien werden geïntroduceerd. Voorshands wensch ik in ditzelfde pad te blijven. En derhalve meen ik mijn onderwerp met het oog op deze omstandigheid te mogen beperken tot die opmerkingen, die uit de interesse voor de verhouding van natuurphilosophie

[1]) De natuurphilosophie en het theïsme, diss., 1917; de Evolutietheorie (serie: Ons Arsenaal, J. B. van den Brink en Co., Zutphen), 1921.

in het bijzonder en philosophie in het algemeen met de theologische quaesties welke thans aan de orde zijn, voortvloeien; opmerkingen, tot welk ik mij na het „Iterum Contra" van Dr. van Leeuwen[1]) uit dezelfde plichten der dankbaarheid die mij reeds eerder Dr. van Leeuwen bestrijden deden, gedrongen gevoel.

Het zal niet wederom een directe bestrijding van Dr. v. L.'s uitingen behoeven te zijn. Dr. v. L. immers leerde in April 1926 een soort concordisme tusschen „de natuurkunde, inzonderheid de geologie" en de Heilige Schrift en achtte het concordisme, dat om der wille van de natuurkunde, inzonderheid de geologie, tot een tijdperken-leer besloot (bij den uitleg van Genesis 1) een „juist" standpunt.[2]) Wij zijn thans, — na ruim 250 pagina's van dit tijdschrift — zoover gekomen, dat Dr. v. L. verklaart „met de tijdperkenleer noch exegetisch noch natuurwetenschappelijk iets uit te staan te hebben", „dat hij zich geen oordeel erover aanmatigt, of natuurkunde en geologie in de tijdperkenrichting dringen", „en het niet gewaagd heeft een concordisme te bepleiten". [3])

Nu, dan ben ik niet meer „Iterum Contra". Het is een zeldzaam succes, wanneer in de discussie de tegenstander zóóver gewonnen wordt, dat *zelfs de heugenis* aan zijn vroeger standpunt wordt uitgewischt.

Een zelfde succes boek ik eigenlijk ook in zake de discussie over het „dat-ontstaan" en het „hoe-ontstaan". In zijn eerste „Contra" leerde Dr. v. L. een volkomen scheiding tusschen het „dat-ontstaan" en het „hoe-ontstaan". Hij waagde zelfs de uitspraak, dat de openbaring Gods ons „niets meer dan het dat-ontstaan" der dingen zegt en we voor het „hoe-ontstaan" der dingen uit een geheel van deze bron gescheiden bron, n.l. uit de wetenschap hebben te putten. Scherper

---

[1]) Geref. Theol. Tijdschrift, 1926, afl. 7.

[2]) Zie het breed citaat uit *Dr. v. L.'s* uitingen dienaangaande, Geref. Th. Tijdschrift, 1926, p. 25.

[3]) Geref. Th. T., 1926, p. 276.

scheiding kon al niet worden geleerd. In het „Iterum Contra" zijn we echter zoover[1]) dat Dr. v. L. verklaart: „wij **scheiden** niet het „hoe" en het „dat", maar wij **onderscheiden".** Nu, daar heeft geen sterveling iets tegen. Mits Dr. v. L. slechts opmerkte, dat als hij ook nu nog het insluipsel uit zijn vorige standpunt, als zou de Heilige Schrift ons niets van het „hoe-ontstaan" leeren, daarboven laat staan, dit geen „onderscheiden", doch een „scheiden" is.

En — om dan nog even op een enkele misvatting te attendeeren: Dr. v. L. zegt, dat ik het verschil verdoezel tusschen het „waarin" en het „waaruit" en het doe voorkomen alsof het weinig of niet te beteekenen had, of men sprak van „milieu, waar*in* de openbaring Gods is ontstaan", dan wel „milieu waar*uit* de openbaring Gods is ontstaan". Neen, zoo is het niet. Ik acht *beide* uitdrukkingen foutief, dewijl de gedachtenwereld welke achter *beide* uitdrukkingen ligt, de niet-Gereformeerde is, doch overigens acht ik het zeer wel mogelijk, dat „men" niettemin in staat is, met elk der beide uitdrukkingen iets verschillends te zeggen. Alleen maar, ik heb gezegd en trachten aan te toonen, dat bij Dr. v. L. beide uitdrukkingen vrijwel op hetzelfde neerkomen. En ik meen ook, dat indien Dr. v. L. werkelijk eens trachtte tusschen die beide uitdrukkingen een reëel verschil te forceeren, *beide* uitdrukkingen hem geweldig in den weg zouden zitten.

De dwaling aangaande het niet „onderscheiden" maar wel „scheiden" van het „dat-ontstaan" en het „hoe-ontstaan" keert terug als Dr. v. L. iets verder in zijn „Iterum Contra" aangaande het paradijs en de paradijsbeschrijving der Heilige Schrift terneerschrijft,[2]) „dat het niet aankomt op een *adaequate geographische beschrijving,* maar op de beschrijving der *gelukzaligheid,* waarin de eerste menschen, ook wat hun levensplaats aangaat, verkeerd hebben". Hierin ligt dezelfde dwaling, als welke eenmaal ten grondslag lag aan het mis-

---

[1]) Geref. Th. T., 1926, p. 278.
[2]) Geref. Th. T., 1926, p. 280.

bruik dat van het woord van den kardinaal Baronius gemaakt werd, nl. dat de Schrift niet zegt, hoe de hemel gaat, maar hoe wij naar den hemel gaan. Dr. Bavinck heeft deze dwaling op zijn onnavolgbaar duidelijke en universeele wijze zoo afdoend weerlegd, dat ik slechts naar de plaats behoef te verwijzen.[1]) De Schrift zegt ons wel ter dege het een en ander van het „hoe-ontstaan" en is ons ook een lamp voor den voet op het gebied der wetenschappen. Beneden kom ik hier nog op terug.

En ten slotte, als Dr. v. L. vraagt wat Einstein hiermee te maken heeft, dan zou ik hierop willen antwoorden, dat Dr. v. L. als hij een theorie geeft over geocentrische beschouwingen der Heilige Schrift en heliocentrische beschouwingen, die de onze heeten te zijn, dit dan toch zelf wel eens had mogen onderzoeken, alvorens hij schreef. Wat Einstein geschreven heeft, is toch waarlijk niet in een hoek verborgen gebleven. En wie zich waagt aan theorieën over cosmologie en theogonie en natuurkundige voorstellingen in verhouding tot en in onderscheid van het wereldbeeld dat de Heilige Schrift heet te geven, waagt te veel indien hij in dezen tijd de pen ter hand neemt zonder Einstein's werk te kennen. Maar goed, er is door Dr. v. L. gevraagd wat Einstein er mee te maken heeft. Dit: Dr. v. L. verklaarde in zijn „Contra" dat de cosmologische voorstelling der H. Schrift niet „heliocentrisch is, zooals de onze, maar geocentrisch", en dat wij deze „cosmologische voorstelling der H. Schrift *ter wille van de resultaten der natuurwetenschap losgelaten hebben*" en voegt daar in zijn „Iterum Contra" aan toe, dat de cosmologische voorstelling der Heilige Schrift „*natuurwetenschappelijk onjuist*" is en niet bindt. Op deze uitingen heb ik vanuit *natuurwetenschappelijk* oogpunt geantwoord met verzwijging van Einstein's werk. Het is namelijk niet zoo, gelijk Dr. v. L. nu klaar-blijkelijk onderstelt[2]) alsof Einstein in twijfel heeft getrokken of „onze"

---

[1]) Geref. Dogmatiek, I, p. 472 v. [2]) Geref. Th. T., 1926, p. 280.

heliocentrische voorstelling „de absoluut in alle deelen juiste is". Neen, Einstein's werk komt hierop neer, dat hij heeft trachten aan te toonen, dat het zoogenaamd verschil en de zoogenaamde tegenstelling tusschen de geocentrische en de heliocentrische visie slechts relatief is en eigenlijk indifferent en dat wie „geocentrisch" ziet evenveel gelijk heeft als wie „heliocentrisch" ziet. En nu zeg ik niet, dat Einstein's licht het eenige licht is en de wereld vóór Einstein altoos in het duister heeft gelegen, doch ik voer dit aan uit naam der natuurwetenschap om Dr. v. L.'s natuurwetenschappelijke uiteenzettingen als reeds lang door de nieuwere natuurwetenschappen achterhaald af te wijzen, en dat niet alleen omdat de nieuwere natuurwetenschap blijkbaar door Dr. v. L. niet in aanmerking genomen is, maar ook omdat Dr. v. L.'s uiteenzettingen m. i. natuurwetenschappelijk foutief waren. Hij is direct bij het komen op dit waarlijk wel gladde ijs, in het eerste het beste wak gereden. Dàt heeft Einstein er mee te maken. En ik zeg dit alles niet uit leedvermaak, of begeerte om den tegenstander af te tuigen, maar omdat in de tegenwoordige discussies herhaaldelijk gesproken wordt van natuurkundige resultaten en Oostersch licht en wat al niet meer, zonder dat men serieus zich heeft afgevraagd, of er inderdaad recht van spreken en plicht van spreken was. En dit is een gruwel tegenover de Heilige Schrift en een zonde tegen het tweede gebod. Overigens heeft het Schriftgezag noch de stutten van Ptolemëus, noch de stutten van Copernicus of Einstein van noode, daar de Schrift noch Ptolemeïsch noch Copernicaansch, noch Einsteinsch is, en elk „concordisme" een verloochenen der Schrift is.

Hiermede meen ik aan het „Iterum Contra" van Dr. v. L. wel de slotrepliek te hebben toegevoegd en acht mij thans vrij om na deze meer bijzondere beantwoording het ruime veld te kiezen.

* * *

Aanleiding tot de volgende opmerkingen is uiteraard ook weer het een en ander uit de artikelen van D r. v. L., nl. opmerkingen en stellingen over de leer der organische inspiratie en opmerkingen en stellingen over de verhouding van „den goddelijken en den menschelijken factor" in de Heilige Schrift. Wat dienaangaande te zeggen valt, beperkt zich echter niet alleen tot wat door D r. v. L. te berde wordt gebracht. De door het bovenstaande aangeduide quaesties zijn vrijwel alom in discussie. En ik moge dus verder den naam van D r. v. L. en wat precies door hem gezegd is, in de hierna volgende opmerkingen achterwege laten, alhoewel D r. v. L. ook wel zoo goed zal willen zijn niettemin na een ten deele en naar haar aard altoos negative bestrijding, het hierna volgende als de opzettelijk aan de gehouden discussie aansluitende positive uiteenzetting aan te merken.

Ter zake.

De term „organische" inspiratie is van de zijde van D r. G e e l k e r k e n en zijn medestanders als het schibboleth hunner bijbelopvatting naar voren gebracht, terwijl aan den anderen kant sommigen onder ons in twijfel trokken, of de term „organisch" in dit verband wel bruikbaar is en niet beter geheel ware uit te bannen.

Het is echter de vraag of eerstgenoemden zich van dat wat onder de leer der organische inspiratie wordt verstaan, wel voldoende rekenschap hebben gegeven en niet al te veel, bij het accentueeren van het organische, den band met de inspiratie uit het oog hebben verloren. En het is aan den anderen kant de vraag, of zij, die den term „organisch" nu minder bruikbaar gaan achten, het eigenlijke probleem dat aan de orde is — en blijft — wel voldoende in het centrum vatten.

Tot het nader ingaan op dit tweeërlei, is eerst eisch om te vragen, waar de term in dit verband ontstaan is en wat hij zeggen wil.

Wie een encyclopaedie opslaat en daar onder het woord „organisch" zoekt, komt nooit en kàn nooit komen tot het door dit woord aangeduide inspiratie-probleem, daar de

encyclopaedieën met de natuurwetenschappelijke en natuurphilosophische handboeken van het Aristotelische organonbegrip, dat natuurphilosophisch van aard is, uitgaan. Voor zoover ik kan zien heeft echter het begrip „organisch" verbonden met den term „inspiratie" nimmer iets met dit natuurphilosophisch begrip van doen gehad, doch is uitsluitend te danken aan den invloed der nieuwere immanentie-philosophie, met name aan het Kantianisme. Wie dus de geschiedenis van de leer der organische inspiratie-leer bij Aristoteles tracht te beginnen, komt nimmer tot de nieuwere theologische probleem-stelling. Hij kan komen tot het neo-vitalisme, dynamisme of energetisme of wat al niet meer, en dan daarbij worstelen om den overgang te vinden van het natuurphilosophisch begrip tot het geschiedenisphilosophische gebruik van den gelijken term, maar slaagt in dien overgang (gelijk Rickert en de West-Duitsche Badensche school hebben aangetoond) nooit. Natuur en geschiedenis zijn twee geheel andere en ongelijksoortige grootheden en de terminologie op natuurphilosophisch terrein heeft een heel anderen wortel en een heel anderen inhoud dan de terminologie der langs geheel anderen weg en uit geheel anderen wortel en met geheel andersoortigen inhoud opgekomen philosophie der geschiedenis. Wie den term „organische inspiratie" wil verstaan, moet om te beginnen alle gedachten-associatie met het vóór-Kantiaansche natuurphilosophisch begrip „organisch" volkomen uitbannen.

Menig misverstand is te wijten aan de omstandigheid, dat dit uit het oog werd verloren. En dan is het misverstand ook wel van die afmeting, dat als het ware „volkeren" ontstaan met een verschillende „taal", die zelfs de middelen verloren hebben om elkander zonder transpositie te begrijpen. Aan den éénen kant wekt het aanvoelen der moderne philosophie een sterke voorliefde voor het universeele cultuurbegrip „organisch". Aan den anderen kant staan zij, die met den term „organisch" eigenlijk geen raad weten, den term uitermate duister achten en tot worstelen met den term genoodzaakt,

den term dan maar het liefst zouden uitbannen. Op die wijze praat men echter zonder elkander te begrijpen, elkander voorbij en het probleem komt niet tot ontvouwing.
En mede een gevolg van het bovenaangeduid misverstand is, dat het aanhangig probleem onderschat wordt. Aan den éénen kant staan zij, die *te* gemakkelijk aan de nieuwere philosophische stroomingen concessies doen, de cultuurelementen welke de openbaring Gods in zich opnam te veel op één niveau stellen met die cultuur zelve en zoodoende aan de eenheid en ondeelbaarheid van het geïnspireerde Woord te kort doen. Aan den anderen kant staan zij, die meenen, dat als zij toegegeven hebben, dat — natuurlijk — de bijbelschrijvers geen *doode* instrumenten waren in de hand des Heiligen Geestes, dat er verschil in taal en stijl en temperament is bij de bijbelschrijvers, enz., zij al „organisch" genoeg zijn, alles hebben gezegd wat tot het probleem dienstig is en overigens hun verwondering uit moeten spreken dat er überhaupt een probleem is. Waarom zooveel geschrijf en gewrijf over een zaak die zoo eenvoudig is? En op deze wijze wordt beiderzijds het probleem onderschat.

Hoe ernstig het probleem is, werd door Dr. H. Bavinck in zijn dogmatiek op de hem eigen meesterlijke wijze geschetst. [1]) „Allerwege", zegt hij, „is in de wetenschappelijke

---

[1]) Geref. Dogmatiek, I p. 440 v., alwaar ook een breede hoewel thans reeds iets verouderde litteratuur-opgave. Laat ik tevens hierbij, als een der leerlingen van dezen grooten Gereformeerden theoloog, mogen uitspreken, hoe stuitend het is, dat zoo aan den naam en de nagedachtenis van *Prof. Bavinck* gelurfd wordt om hem aan de zijde van de „Ned. Geref." broeders en zusters te krijgen. Ging dit nog op grond van publieke geschriften, er zou, alhoewel met leedwezen, in berust moeten worden. Nu echter verborgen, oncontroleerbare en persoonlijke gesprekken het snijmes vormen, waarmee *Prof. Bavinck* en zijn werk zoo mogelijk van den arbeid der Geref. Kerken moet worden losgesneden om tegenover deze kerken te worden uitgespeeld, is het bedrijf tegenover *Prof. Bavincks* nagedachtenis onverantwoordelijk en des te meer stuitend, nu het voortkomt uit kringen, die tegenover de onderstelde overschatting van het intellect zeggen nadruk te leggen op de zuiverheid van handel en

theologie de inspiratie en de autoriteit der Schrift aan de orde van den dag. En hoeveel zorg en moeite er ook aan de leer der Schrift in de laatste tientallen jaren is besteed, niemand zal beweren, dat er eene bevredigende oplossing gevonden is. Eenerzijds blijft het getuigenis der Schrift over zichzelve onverzwakt staan, en anderzijds brengt het Schriftonderzoek van den laatsten tijd verschijnselen en feiten aan het licht, welke met dat zelfgetuigenis moeilijk zijn overeen te brengen. Deze tegenstelling neemt nog een ernstiger karakter aan, doordat de gemeente van Christus alle eeuwen door en ook thans nog in alle landen de autoriteit der Schrift onvoorwaardelijk aanvaardt en van dag tot dag uit haar leeft, en doordat ter andere zijde blijkt, dat de bezwaren tegen de Schrift volstrekt niet alleen eenige ondergeschikte punten, maar de hoofdwaarheid der Schrift zelve raken; zij richten zich niet tegen de peripherie, maar tegen het centrum der openbaring

---

wandel en op den eisch van het gemoedsleven. Mij althans heeft deze handelwijze méér pijn gedaan, dan alle andere ellende, welke het jaar 1926 in onze Geref. kerken tengevolge van het conflict heeft gezien. En ik weet, dat zeer vele oud-leerlingen van *Prof. Bavinck* dit gevoelen met mij deelen.

En wat *Prof. Bavincks* standpunt betreft — ook ik zou van persoonlijke gesprekken en mededeelingen van de zijde van *Prof. Bavinck* zoowel vóór als na mijn promotie het een en ander kunnen zeggen. Natuurlijk doe ik dit niet. *Prof. Bavinck* heeft zijn overtuigingen in *vele* geschriften te boek gesteld en *deze geschriften* spreken van hem, ook nadat hij gestorven is. Wij hebben niet het recht daar iets aan toe te doen, noch iets van af te doen. En bovendien, in persoonlijke gesprekken kreeg men eigenlijk nimmer den echten *Bavinck* te hooren. Deze geleerde Christen was zóó ontzaglijk waardeerend en teer ten opzichte van gedachten en gevoelens dergenen met wie hij sprak, dat hij steeds twee mijlen met U ging, als gij hem dwongt één mijl met U te gaan. Daardoor kreegt ge in persoonlijke gesprekken vaak den indruk alsof gij gelijk hadt en *Prof. Bavink* dit met U beaamde. En toch — de ervaring is meer dan één van zijn leerlingen niet vreemd gebleven, dat als daarna *Prof. Bavinck* weer alleen was en in plaats van de persoon tegenover hem de waarheid boven hem haar klare eischen deed hooren, hij schriftelijk zijn contra's op Uw opinie's deed hooren en er van Uw eersten

en hangen ten nauwste met den persoon van Christus samen."

De strijd over de autoriteit en de inspiratie der Schrift is dan ook ternauwernood begonnen.

Elk dogma heeft in de kerkgeschiedenis zijn tijd gehad. Het leerstuk der drieëenheid bijvoorbeeld is aan de orde gesteld in de eerste eeuw. Toen begon de dogmengeschiedenis met de formuleeringen der apostolische vaderen, die wel waar en waarachtig waren, doch nog door de geschiedenis heen moesten. Eeuwen van strijd zijn er toen gevolgd. In Nicea werd eindelijk het pleit in 325 beslecht. Sindsdien is er over de leer der drieéénheid in Christus' kerk nooit meer ernstige strijd geweest. Op dit punt was de arbeid der kerk nu 1600 jaar geleden voltooid. Inmiddels ontbrandde de strijd over den persoon van Christus. Een gelijke worsteling als bij de leer der drieéénheid ontstond. Het kost immer opeenvolging van vele geslachten, eer Gods Woord wordt verstaan. Maar

---

indruk niets meer overbleef, maar ge er dan toe kwaamt den geleerde voor Uw opinie excuus te vragen en den Christen lief te hebben. Ik denk, dat het zóó met vele van die persoonlijke gesprekken, op welke men zich beroept, gesteld is, wellicht zelfs met alle.

En verder, wat de vraag betreft, hoe *Prof. Bavinck* in het conflict van 1926 gestaan zou hebben? Ik ben ten volle overtuigd, dat hij inzake de dogmatische uitspraken ten volle aan de zijde der Synode gestaan zou hebben. Zijn geschriften bewijzen dit nog dag aan dag. En de persoon was niet anders dan de geschriften. Alleenlijk dit — het ware niettemin wel mogelijk geweest, dat hij het heele conflict had kunnen voorkomen. Doch dan niet doordat hij iets zou hebben afgedaan van den dogmatischen inhoud der Asser uitspraken. Maar dan wèl, doordat hij de eenige man was, die in staat was *Dr. Geelkerken* te overtuigen en naar wien waarschijnlijk *Dr. Geelkerken* ook geluisterd zou hebben.

Het heeft niet mogen zijn. De Heere nam hem weg. En het is ook van den Heere, dat wij door den strijd heen moeten. Wellicht, ja zeker, zal dit ten slotte blijken ten goede geweest te zijn. Als de Heere God den rijkdom van Zijn Woord aan het menschengeslacht schenkt, doet Hij dit steeds door het scheppen der tegenstellingen. Eerst dan komt de mensch tot den van God gewilden geestelijken arbeid. Zoo is het met elk dogma geweest. Zoo is het ook met het nog in den strijd begrepen dogma der Heilige Schrift.

de eindformuleering te Chalcedon in 451 is dan toch een eindresultaat geweest. Sindsdien is ook over den persoon van Christus nooit weer ernstigen strijd onder de orthodoxie ontbrand. En zoo is het met elk dogma gegaan. Geen enkel dogma is volwassen geboren.

Door en na Augustinus is de worsteling begonnen om de leer van zonde en genade. Feitelijk is den strijd pas in de 17e eeuw beslist op de Synode van Dordt in 1618 en 1619 en verwante synodes in het buitenland. Meer dan duizendjarige inspanning is in dien strijd gegeven. Maar wie zou nu nog daaraan toe kunnen doen? Over de leer der sacramenten is al de middeleeuwen door geworsteld. Wie zou thans nog nieuwe stof daaraan toe willen voegen? Er is geschiedenis. Maar er zijn ook resultaten en wellicht eindresultaten der geschiedenis te boeken.

De Reformatie stelde het Woord Gods op den voorgrond. De kerken der kerkhervorming zijn de kerken van het Woord. Zij staan en zij vallen met het Woord. Al naarmate het Woord onder haar gezag heeft, bloeien zij. En in diezelfde mate dat het gezag van het Woord ondermijnd of verkleind wordt, worden zij verstrooid.

Geen wonder is het, dat dus na en door de kerkhervorming allengs het Woord de inzet van den geestesstrijd geworden is. De kerken der kerkhervorming zijn de kerken van het Woord. Uiteraard richt zich dus de innerlijke en uiterlijke reactie tegen deze beweging tegen haar groote sterkte, tegen het Woord. De strijd om het gezag en de inspiratie van het Woord is een logisch gevolg van de kerkhervorming. In Rome's kerk zou deze strijd nooit zijn ontstaan. En aangezien geen ding bij geval geschiedt, blijkt het dus Gods bestel, dat de kerken der kerkhervorming als voornaamste taak ontvangen de geschiedenis der belijdenis aangaande het Woord Gods te maken.

Dit is een schoone taak. Maar wij staan eerst aan het begin van die taak. De strijd is pas begonnen. Wij onderkennen nog ternauwernood de tegenstellingen. Wij gaan dien strijd

goed in. Onze „apostolische vaderen" der kerkhervorming hebben ook ons goede beginformuleeringen achtergelaten en indien het gaat gelijk weleer in het begin der kerkgeschiedenis, dan zullen de eindformuleeringen op en uit deze beginformuleeringen gebouwd kunnen worden. Maar wij zijn ongetwijfeld nog *verre* van de eindformuleeringen. Er is nog geschiedenis. En God zij dank, dan is er ook nog een taak, van Gods hand aan de belijdende kracht der kerk van Christus opgelegd.

De strijd is feitelijk pas in het eind der 19e eeuw bij en door de opkomst der bijbelcritiek, begonnen. En hoeveel kwaads deze bijbelcritiek in de bijbelcritische 19e eeuw ook gedaan moge hebben, zij heeft ook een goede zijde gehad. Zij heeft allengs tot het besef gebracht, dat de Heilige Schrift inderdaad haar menschelijke zijde heeft en dat deze menschelijke zijde iets meer en ook iets anders is, dan alleen verschil in stijl of taal of temperament bij de bijbelschrijvers. „In het algemeen", zegt Dr. Bavinck, „mag zeker zonder vrees voor tegenspraak gezegd worden, dat het inzicht in de, nu in goeden zin genomen, *historische en psychologische bemiddeling* der openbaring eerst in den nieuweren tijd tot volle helderheid is gekomen, en de mechanische opvatting van de inspiratie, voorzoover zij dan vroeger bestond, meer en meer voor de organische heeft plaats gemaakt." [1]) Zoodoende is het probleem eerst in den nieuweren tijd, eenerzijds onder den invloed der nieuwere philosophie en anderzijds door den invloed der bijbelcritiek, in zijn volle zwaarte onderkend, en wacht zoo op den belijdenden arbeid der Christelijke kerk, welke arbeid zeker en ongetwijfeld nog tijden lang een strijdende arbeid zal zijn.

Het begrip „organisch" verbonden met de inspiratiegedachte komt in den huidigen zin des woords het eerste voor sinds en na de opkomst eenerzijds van de nieuwere philosphie sinds Kant en anderzijds van de bijbelcritiek. Men kan den

---

[1]) Geref. Dogm., I p. 456.

term wegens de zeer voor de hand liggende verwarring met den gelijkluidenden natuurphilosophischen term een eenigermate ongelukkigen term achten. Het zij zoo. Maar verba valent usu. En niemand geeft een beteren term.

Het probleem door den term „organisch" in dit verband aangeduid is het volgende, namelijk in welk verband gesteld moeten worden, *de goddelijke zijde* der Heilige Schrift (het geïnspireerde), *de elementen uit de cultuur* welke de Heilige Geest in het geïnspireerde opnam of op deed nemen en *deze cultuur zelve.*

Over de goddelijke zijde der Schrift (het woord „factor" is mij te economisch van klank) gaat onder de orthodoxie geen ernstig geding. Het staat onder allen, die het orthodoxe standpunt inzake de Schrift innemen bijvoorbeeld wel volkomen vast, dat de Schrift naar haar goddelijke zijde, niet slechts het „dat" zegt maar ook over het „hoe" handelt. Geen enkel ernstig Geref. theoloog — Dr. v. Leeuwen neme dat mij niet kwalijk — zal de stelling, als zou de Schrift van haar goddelijke zijde ons „niets dan het dat" leeren, voor zijn rekening nemen. Denke men bijvoorbeeld, om nu maar niet meer te noemen, slechts aan de profetie. Hoe komt het, dat Micha weet van Bethlehem-Efratha, dat Jesaja weet van een maagd, die zwanger zal worden, dat Ps. 22, Jesaja 53, enz. een treffend beeld van het lijden des Heeren teekenen, dat al die profetieën, die menigte van profetieën, uitgedijd over een tijdruimte van tientallen van eeuwen, niettemin een volledig en harmonisch beeld van den Zone Gods en den weg der verlossing teekenen? Ware het juist, dat de Schrift naar haar goddelijke zijde „niets dan het *dat*" leerde, dan had de profetie nooit iets anders kunnen bevatten dan alleen de „religieus-ethische" waarheid, dat God het te Zijner tijde voorzien zoude. Dan had er niets in kunnen staan van Bethlehem, Efratha of van het lot over de kleederen geworpen bij Golgotha of van wat dan ook, en voorzoover er zulke dingen in stonden, hadden zij dan behoord tot die historische of psychologische bijzonderheden van het oude Oostersche leven,

welke „ons niet bonden" en gerust door meer nieuwerwetsche visies vervangen konden worden. Natuurlijk denkt niemand eraan, om op de bijzonderheden der profetie die eigenaardige theorie over het Oud-Oostersche in de Schrift, welke thans opgeld doet, ook maar een oogenblik toe te passen. Maar dan is het ook tijd, om op punten waar volkomen duidelijkheid gelegenheid biedt de theorie te toetsen, die toetsing inderdaad te doen plaats hebben en in te zien, dat het geheel en al een miskenning is van het karakter der openbaring indien men leert, dat de Schrift naar haar goddelijke zijde niets zegt dan het „dat" en over het „hoe" ons in het geheel niet inlicht. Het is het wezen der openbaring, naar haar goddelijke zijde, dat het overal het „dat-ontstaan" zegt, maar evenzeer menigmaal en in zeer vele opzichten ons kennis geeft aangaande het „hoe-ontstaan".

En is dit ongetwijfeld zoo bij de rijke veelheid der profetie, past het ons dan niet, om de conclusie welke wij bij duidelijke punten met duidelijkheid leerden trekken, ook toe te passen op minder duidelijke punten, bijv. aangaande de begin-geschiedenis der Schrift en dienaangaande althans de vereischte voorzichtigheid in acht te nemen? Niets toch is waarschijnlijker, dan dat het wezen der openbaring, gelijk het op onmiskenbaar duidelijke punten zich aan ons vertoont, ook zal blijken met zichzelf identiek te zijn op minder duidelijke punten. Apriori nemen we o.a. op dezen grond aan, dat de Schrift ons in de begin-geschiedenissen van Genesis niet alleen het „dat" leert van een scheppingsdaad Gods, maar ook iets zegt aangaande het „hoe" der schepping, dat de Schrift ons dus niet alleen het „dat" zegt van een gelukzaligen Paradijstoestand, maar ook iets mededeelt aangaande het „hoe" van een gelukzalige levensplaats, dat de Schrift ons dan niet alleen het „feit" van den zondeval vermeldt, maar ook aangaande het „hoe" van dezen zondeval ons reëele mededeelingen doet —; en dat alles naar haar goddelijke zijde, met de autoriteit van het goddelijke Woord.

Niettemin is duidelijk, dat de Schrift overal en tegelijker-

tijd menschelijk is. De openbaring Gods naar haar goddelijke zijde is ingegaan in de geschiedenis der menschheid, heeft „vleesch en bloed" uit deze geschiedenis tot zich genomen en in zich opgenomen en staat nergens abstract buiten de menschheidsgeschiedenis noch ook valt zij daar mechanisch midden in zonder levensrelatie met wat ten tijde was. Integendeel, de cultuur welke er was biedt haar elementen die zij opneemt. Tegelijk dat zij transcendent is boven de geschiedenis is zij ook immanent in de cultuur en kiest uit deze cultuur bouwstoffen voor de Heilige Schrift. Zij neemt cosmologische voorstellingen, geologische theorieën, historische constructies, cultuurwaarden, zonder deze *als zoodanig* over te nemen, niettemin toch in haar dienst en legt den hemelschen schat in uit deze elementen gevormde aarden vaten. Zij neemt de bijbelschrijvers als kinderen van hun tijd en huwt in hen op het oogenblik der inspiratie het bijzondere der goddelijke openbaring (organisch) met het algemeene der cultuur.

Hier ligt het probleem. Het probleem is niet, dat elk bijbelschrijver een eigen stijl heeft of een eigen manier van schrijven. Dat kon tegenover de Montanisten eenmaal een probleem zijn, doch is het in deze eeuw niet. Maar het probleem is wel deze „historische en cultureele bemiddeling" [1]) der openbaring. Er is in de 19e eeuw een philosophie der geschiedenis en een philosophie der cultuur ontstaan. Het Kantianisme heeft ons geleerd in de 19e eeuw om studie van het subject te maken. En deze studie heeft ontzaglijke resultaten gehad. De tijd van de Straussiaansche bijbelcritiek is reeds lang voorbij, althans op het wetenschappelijk erf, maar de 19e eeuw heeft daarna en ook daardoor steeds meer ernst gemaakt met het probleem der organische verhouding van het absolute en het relative, van transcendentie en immanen-

[1]) Een germanisme; maar het probleem is nog zoo weinig verhollandscht, dat een germanisme duidelijker is dan een Hollandsche transpositie. Wel een bewijs ten overvloede, waar de herkomst van het probleem der organische inspiratie te zoeken is.

tie. En dit is het probleem, dat thans ook onze kerken en theologische wereld heeft aangeraakt en zal blijven aanraken. Men leze hoe Troeltsch met dit probleem worstelt, of meer theologisch Schiele, Joh. Weiss, en van de nieuweren Weber. Kirn, Ihmels, Seeberg en zoo velen. Er is een bibliotheek vol over geschreven.

Naast en behalve de „historische en cultureele bemiddeling" is er ook nog de „psychologische bemiddeling" der openbaring. De openbaring nam als het ware niet slechts uit de historie en de cultuur menschelijk „vleesch" en „bloed" tot zich, maar ontleende ook aan de menschelijke psyche en de menschelijke psychische toestanden uitingen van menschelijk zieleleven met welke de openbaring zich verbond en welke de openbaring in zich opnam.

Hier ligt het probleem opnieuw. Overal in de Schrift komt menschelijk gedachteleven, menschelijk wilsbeweeg, menschelijke gemoedsgesteldheid naar voren. En het is een theologisch probleem, pas in de 19e eeuw sinds de opkomst der wetenschappelijke psychologie als een probleem der „organische" inspiratie onderkend, in hoeverre dat menschelijk gedachteleven, denkt bijv. aan het boek Prediker, tegelijk een goddelijk en een heilig gedachteleven is, en in hoeverre dat menschelijk wilsbeweeg, denkt bijv. aan de oorlogen Israels en de beschrijving dezer oorlogen in de Schrift, absolute openbaring van Gods wil te achten is, en in hoeverre dat menschelijk gemoedsleven, denkt bijv. aan de liefdesvertolking in het Hooglied, aan de toornvertolking in de vloekpsalmen, inderdaad conform de goddelijke liefde en den goddelijken toorn is. Ook hier is het de verhouding van het absolute en het relative, van het transcendente en het immanente, welke nadere beschouwing vraagt. Alles in de Schrift is tegelijk goddelijk en tegelijk menschelijk. En dit is de moeilijkheid, welke reeds zoo lang de theologie bezig houdt en hoogstwaarschijnlijk nog lang de theologie op Protestantsch erf bezig houden zal.

Het probleem zou niet goed gesteld zijn, indien men naliet

aan het bovenstaande nog toe te voegen, dat ook onder de oogen gezien moet worden, dat er verschil is tusschen de historie- en cultuur-elementen welke de openbaring in zich opnam en de historie en de cultuur zelve. En eveneens, dat er verschil is tusschen de menschelijke psychologische uitingen welke de Schrift in zich opnam en de menschelijke zielstoestanden zelve. Het menschelijke, dat zich huwde met de openbaring naar haar goddelijke zijde werd daardoor openbaring Gods naar haar menschelijke zijde en hield op „gewoon" menschelijk te zijn. Er is verschil tusschen het *goddelijke* en het *menschelijke* in de Schrift. Maar er is ook verschil tusschen het menschelijke *in* de Schrift en het menschelijke *buiten* de Schrift. De openbaring naar haar goddelijke zijde eigent zich menschelijke cultuurelementen toe, natuurkundige voorstellingen, historische constructies, ethische en religieuze cultuurwaarden, zeker, maar tegelijkertijd worden door deze toeeigening die cultuurelementen, ook al blijven ze menschelijk niettemin veranderd van aard en strekking, veranderd in wortel en wezen en houden op zonder meer gewone elementen der gewone menschelijke cultuur te zijn. Door de daad der toeeigening zijn deze menschelijke cultuurelementen in zekeren zin geobjectiveerd, op een ander niveau gebracht, geheiligd en gereinigd. En eveneens is het gesteld met het „menschelijk psychische" in de Schrift. De openbaring bouwt zeer zeker, organisch, uit gewoon menschelijk gedachteleven, menschelijk wilsbeweeg en menschelijke gemoedsgesteldheden zich een wel Schriftuurlijke maar toch menschelijke kennis, gerechtigheid en heiligheid op. Maar deze kennis, gerechtigheid en heiligheid zijn alhoewel menschelijk, niet gewoon menschelijk zonder meer. Het is een met de goddelijke zijde der openbaring *vereenigde* kennis, gerechtigheid en heiligheid en deze vereeniging heeft natuurlijk invloed. Het is een in zekeren zin geobjectiveerde kennis, gerechtigheid en heiligheid. Tusschen het menschelijke in de Schrift en het menschelijke buiten de Schrift moet zeer sterk onderscheid worden gemaakt. Wie dat nalaat, loochent in principe de *inspiratie* en

verliest den toegang tot den rijkdom der Heilige Schrift.

Om deze redenen bijvoorbeeld is het zeker onjuist om van een Oud-Oostersch wereldbeeld in de Schrift te spreken ; of om zonder meer van antieke voorstellingen die ons „niet meer binden" te handelen. Wie het menschelijke in de Schrift op één lijn stelt met het menschelijke buiten de Schrift, mag dit zeker niet doen in naam van de leer der „organische" inspiratie. Integendeel, de vervlakking waartoe hij zich verleiden laat, is zoo mechanisch als het maar kan.

De leer der organische inspiratie heeft dus drie hoofdstukken : in de eerste plaats, wat van de goddelijke zijde der Schrift te houden is ; in de tweede plaats, in welke verhouding deze goddelijke zijde de menschelijke zijde der Schrift in zich opneemt ; en in de derde plaats, in welke verhouding het menschelijke *in* de Schrift staat tot het menschelijke *buiten* de Schrift.

* * *

Het komt mij voor, dat het Chalcedonense den weg wijst naar de oplossing. Aangaande den Heere Jezus heeft men eeuwen lang over Zijn goddelijke en over zijn menschelijke natuur gestreden ; en in die vele eeuwen is men zóó herhaaldelijk in eenzijdigheid vervallen, nu eens naar de eene dan weer naar de andere zijde en heeft zóólang moeten zoeken en worstelen om zoowel de goddelijke natuur als de menschelijke natuur als de eenheid der ééne persoonlijkheid van den Verlosser dogmatisch uit te spreken, dat het wel een wonder zou zijn. indien deze strijd niet tallooze leeringen aanbood voor den strijd om de Heilige Schrift. Ook de Schrift immers heeft haar goddelijke en haar menschelijke zijde en is niettemin het ééne en ondeelbare Woord van God.

Het zou loonend zijn uit de „Dogmengeschichte" een breede parallel samen te stellen tusschen het ééne en het andere. De lezer, die met dit doel de dogmengeschiedenis leest, ziet de parallellen overal en schier bij elk moment van dien strijd groeien. Met name de lezer, die R. Seeberg's „Lehrbuch der Dogmengeschichte" leest, ziet de eeuwen in

parallelgang zich paren. Juist in de beschrijving van de worsteling om tot een goede belijdenis aangaande den persoon van Christus te komen, is Seeberg op zijn best. In dat deel wordt hij door geen enkele andere „Dogmengeschichte" overtroffen of geëvenaard ook al onderschrijven we niet elke zijner conclusies.

Men heeft in den strijd om den persoon van Chistus zeer vaak eenzijdig nadruk gelegd op de *goddelijke* natuur. Het geschiedde met een goede bedoeling. Toch heeft de consequentie deze goede bedoeling geleid tot de leer van een menschelijk *schijn*-lichaam en dus ook tot een *schijnbaar* lijden en sterven van den Zaligmaker. Daarmede sneed men de reëele relatie tuschen God en den mensch in het vleeschgeworden Woord geheel door en verloor zijn Verlosser. Maar eveneens verloor men zijn Verlosser, toen de reactie opkwam en men eenzijdig nadruk legde op de *menschelijke* natuur des Heeren; de consequentie dezer eenzijdigheid immers dreef tot de leer, dat de Heiland niet meer ware dan een gewoon goed en edel menschenkind, ons in alles gelijk, zelfs ook in de dwaling, zoo al niet in de zonde. En nogmaals raakte men in de moeilijkheden toen de *eenheid* van de goddelijke en de menschelijke natuur geformuleerd moest worden. Deze moeilijkheid bleek wel de ernstigste. Vereenigde men in zijn formules beide naturen te sterk, dan was èn de goddelijke natuur èn de menschelijke natuur weg en kreeg men in analogie met de emanatie-theorieën der philosophie een soort tusschenwezen, dat noch God noch mensch was. Scheidde men daarentegen in zijn formules beide naturen te sterk, dan was de ééne persoon van den Verlosser weg en kreeg men een persoonlijke goddelijke natuur en een persoonlijke menschelijke natuur, die in niet-anders dan een ethische relatie tot elkander stonden (het Nestorianisme), met andere woorden, dan stond men weer in dat wat men tegenwoordig het „werkverbond" noemt en was de verlossing onmogelijk. Het bleek de grootste moeilijkheid van den strijd te zijn, de eenheid van den persoon van Christus zóó te formuleeren, dat èn de god-

delijke èn de menschelijke natuur van Christus ten volle werden erkend en niettemin de *werkelijke reëele éëne* persoonlijkheid inderdaad werkelijk en reëel bleef. Ten slotte hebben de strijders, uitgeput van de inspanning, zich in de beroemde vier negativen van het verzoenende Chalcedonense laten vinden. Daar staat dat de twee naturen in den éënen Christus *ongescheiden* en *ongedeeld* en niettemin *onveranderd* en *onvermengd* zijn.

Bij den strijd om de Heilige Schrift zijn het gelijke waarden, die in geding zijn. Ook bij de Schrift gaat het om de reëele erkenning van de goddelijke zijde der openbaring en eveneens om de reëele erkenning van de menschelijke zijde der openbaring en ook hier is de grootste moeilijkheid om de reëele *eenheid* van het goddelijke en menschelijke der Schrift in het éëne en onfeilbare Woord van God in de formules tot uitdrukking te brengen.

Dat er ook bij de Schrift vaak veel te eenzijdig nadruk gelegd is op haar goddelijke zijde, is in de laatste honderd jaren vrijwel algemeen tot erkenning gekomen. Men heeft op het goddelijke in de Schrift — met de beste bedoelingen — soms zooveel nadruk gelegd, dat men het menschelijke in de Schrift geheel voorbij zag, „de bijbelschrijvers als het ware van hun persoonlijkheid losmaakte en uit de historie van hun tijd uitlichtte, om hen alleen nog te doen fungeeren als bewustlooze en willooze instrumenten in de hand des Heiligen Geestes". [1]) De kerkvaders vergelijken de profeten en apostelen onder het schrijven reeds bij een cither, een lier, een fluit, een pen in de handen des H. Geestes. En al behoefde deze beeldspraak nog niet bepaald te leiden tot eenzijdige vergoddelijking der Schrift, zoo hebben de genoemde uitdrukkingen toch vaak dienst gedaan om de „zelfwerkzaamheid der bijbelschrijvers te ontkennen."

Aan den anderen kant is eveneens zeer vaak eenzijdig nadruk gelegd op het menschelijke in de Schrift. De zelfwerk-

---

[1]) *Dr. H. Bavinck,* Geref. Dogm., I, p. 455.

zaamheid der schrijvers komt dan zóó op den voorgrond, dat de inspiratie door den Heiligen Geest feitelijk niets anders meer is dan het schenken van religieuse warmte aan dat wat de bijbelschrijvers uit zich zelf, door onderzoek en studie als kinderen huns tijds wisten en weten konden. Alle profetie moet dan òf post eventum worden gedateerd, of als divinatie worden geteekend, en in elk geval zuiver menschelijk worden opgevat. Alle wonder is dan eigenlijk alleen in het gemoed gebeurd. En de Godsverschijningen zijn dan niet anders geweest dan de Godsverschijningen gelijk zij nu nog aan elk geloovige ten deel vallen kunnen. Het is het pantheïsme dat dan het theïsme verdringt.

En wil men nu noch het een noch het andere, dan eerst komt de ernstigste moeilijkheid ; wie namelijk èn de goddelijke zijde der Schrift ten volle wil erkennen èn de „historische, cultureele en psychologische menschelijke bemiddeling" der openbaring ten volle zoekt op te merken, begint dan te worstelen met het probleem hoe nu de eenheid van het éene en ondeelbare, onfeilbare Woord van God dogmatisch te handhaven.

Het is de leer der „organische" inspiratie die deze ernstigste der moeilijkheden heeft op te lossen, maar nog geenszins opgelost heeft. Het komt mij voor, dat de eenmaal doorgestreden strijd om den persoon des Verlossers, zoowel voor de tegenwoordige conflicten als voor de toekomstige ontwikkeling der leer, elementen biedt, die thans naar voren moeten worden gebracht.

Toegegeven dat alles in de Schrift tegelijk goddelijk is en tegelijk menschelijk, maar is het dan niet tijd, daarachter het Chalcedonensische „ongescheiden en ongedeeld" te laten hooren, ook al geven we aan de zelfwerkzaamheid der schrijvers met het „onvermengd en onveranderd" de volle erkenning ?

Wie het goddelijke en menschelijke in de Schrift *scheiden* gaat, door te spreken van Oud-Oostersche voorstellingen in de Schrift die ons niet binden, door te spreken van een vóór-

Copernicaansche „wereldbeschouwing" der Schrift, door te splitsen de theorieën over het „hoe-ontstaan" die de Schrift niet met goddelijk gezag zou geven en het poneeren van het „dat" hetwelk de Schrift naar haar goddelijke zijde uitsluitend zou doen, verliest het goddelijke in de Schrift geheel, moet het menschelijke in de Schrift vervolgens feilbaar en ook vaak zondig gaan achten en houdt ten slotte niets anders over dan een gewoon menschelijk boek. En — toegegeven, dat er zéér veel menschelijks in de Schrift is, véél meer dan alleen taal- of stijlverschil, moet dan daarbij niet tegenwoordig de vraag onder de oogen worden gezien of ook bij de Schrift dit menschelijke niet aan al het menschelijke gelijk is maar *uitgenomen de zonde?*

Zeker, ook deze uitdrukking zal weer naderen uitleg noodig hebben. Ook aangaande Jezus Christus sluit deze uitdrukking niet uit, dat Hij desniettemin van zuigeling is opgewassen tot man en „toenemen kon in wijsheid en genade bij God en bij de menschen". (Luc. 2 : 52.)

Maar de parallelie met de leer aangaande den Verlosser geeft aan de uitdrukking „uitgenomen de zonde" toch oogenblikkelijk inhoud. Het menschelijke *in* de Schrift is niet identiek met het menschelijke *buiten* de Schrift. Het is er geheiligd.; het is door overschaduwing van den Heiligen Geest „opnieuw" in de bijbelschrijvers „geboren" menschelijks. Het is er op goddelijke wijze met het goddelijke gehuwd. En het is daardoor weliswaar menschelijke kennis, gerechtigheid en heiligheid, maar onbevlekt en onbesmet; en als zoodanig niet meer uit het éene en ondeelbare Woord van God los te maken.

Wie wil, vindt ook oplossingen der moeilijkheden in dezen weg. Immers, de Schrift „beoordeelt en beschrijft de dingen niet naar de resultaten van wetenschappelijk onderzoek, maar naar de *intuïtie,* naar den eersten, levendigen indruk, dien de verschijnselen maken op den mensch. Daarom spreekt zij van het naderen van het land, van het opgaan en stilstaan der zon, van het bloed als de ziel van het dier, van de nieren

als zetel der aandoeningen, van het hart als bron der gedachten, enz. en bekommert zich daarbij *ganschelijk* niet om de wetenschappelijk-nauwkeurige taal van de astronomie, de physiologie, de psychologie, enz. Zij spreekt over de aarde als het centrum van Gods schepping en *kiest geen partij* tusschen de Ptolemeïsche en de Kopernikaansche wereldbeschouwing. Zij beslist niet tusschen het Neptunisme en het Plutionisme, noch ook tusschen allopathie en homopathie. De schrijvers der Heilige Schrift wisten waarschijnlijk in al deze wetenschappen, geologie, zoölogie, physiologie, medicijnen, enz. *niets meer dan al hun tijdgenooten. Het behoefde ook niet.* Want de H. Schrift bezigt de taal der *dagelijksche ervaring,* die altijd waar is en blijft. [1]) Indien de Schrift in plaats daarvan de taal der school had gebruikt en wetenschappelijk-exact hadden gesproken, zij zou aan haar eigen gezag in den weg hebben gestaan. Indien zij beslist had vóór de Ptolemeïsche wereldbeschouwing, zou zij ongeloofwaardig zijn in een eeuw, die het Kopernikaansche stelsel huldigde, zij zou ook geen boek voor het leven, voor de menschheid hebben kunnen zijn. Maar nu spreekt zij in algemeen-menschelijke taal, verstaanbaar voor den eenvoudigste, duidelijk voor geleerde en ongeleerde beide. Zij bezigt de **taal van de aanschouwing** die altijd naast die der wetenschap en van de school zal blijven bestaan." [2])

Eenige cursiveeringen in dit kostelijk citaat uit Dr. Bavinck's dogmatiek heb ik mij met het oog op de tendensen van mijn betoog veroorloofd.

Het citaat toont, hoe wij eenerzijds het beperkt menschelijke in de uitdrukkingswijzen der bijbelschrijvers kunnen en mogen opmerken en toch anderzijds in het eene en ongedeelde onfeilbare Godswoord ook wetenschappelijk kunnen blijven gelooven. Zal het menschelijke *in* de Schrift in alles aan

[1]) *Dr. v. Leeuwen* verwerpt in zijn „Iterum Contra" dezen gedachtengang van *Dr. Bavinck* geheel en al, wellicht zonder te merken in welk een antithese hij hierdoor met *Dr. Bavinck* komt.

[2]) *Dr. H. Bavinck,* Geref. Dogm., I p. 473.

het menschelijke *buiten* de Schrift gelijk zijn, uitgenomen de zonde, dan biedt D r. B a v i n c k 's beschouwing den naderen uitleg op de uitdrukking „uitgenomen de zonde" en wijst het pad, waarlangs de oplossing voor de aanhangige problemen gezocht kan worden.

* * *

Mijn „eenige opmerkingen" zijn al schrijvende vrij volumineus geworden. Niettemin bied ik ze pretentie-loos aan, in de overtuiging, dat anderen die aan de studie der dogmatische vraagstukken al hun tijd kunnen besteden, allicht beter en grondiger over het gegeven onderwerp zullen kunnen schrijven, maar eveneens in de overtuiging, dat ik na het uit natuurphilosophische interesse begonnen debat over D r. v. L e e u w e n ' s concordisme eenigszins aanleiding en wellicht ook plicht had, om over de verhouding van het goddelijke en menschelijke in de Schrift een positive beschouwing te geven.

KRONIEK.

Mut zum chaos. — Studenten en Jong.-Ver. — Ds. Brussaards verklaring. — De Zonnemythe van Simson. — Theol. Sch. te Rotterdam. — Over boord geworpen!

In Paedag. Tijdschr. van Nov. haalt Prof. Waterink als de modernste opvatting over de waarde der historie een woord van Wyneken aan, dat we „eine unhistorisch denkende Generation zu erziehen haben".

„Die Schule mit ihrer historischen Bildung hat uns zum ewigen Epigonentum verdammt".

Wij zijn er niet „um fremde Geschichte und Kultur zu lernen, sondern eigene zu machen".

Men kan ongetwijfeld te groote waarde aan de historie toekennen ; te uitsluitend het oog hebben voor wat onze vaderen wrochten en de taak verzuimen ook zelf zooveel als in ons vermogen is herauten, zelfs baanbrekers voor de toekomst te zijn ; doch men dient „Mut zum Chaos" te hebben om met het verleden zoo bondig te willen breken als Wyneken het verlangt.

Wie enkele uitspraken van jongere predikanten en studenten in den tegenwoordigen tijd nagaat, voelt de gedachte bij zich opkomen : Vertoont zich ook in Geref. kringen niet maar al te zeer de neiging om zich op den „geschichtslosen Flügel" te scharen ; is men niet bezig zich als een unhistorisch denkende Generation zu erziehen ?

Gaarne willen wij een deel dier uitingen schrijven op rekening van den gespannen toestand, waarin ons kerkelijk leven op heden verkeert.

Maar het geeft toch te denken, wat we nu in een paar

achtereenvolgende nummers van Woord en Geest lazen. En de vraag rijst: Zouden die schrijvers werkelijk meenen, wat ze zeggen?

In een openbare lezing werd (vgl. blz. 135) uitgesproken:

> „Willen de Geref. Kerken een toekomst hebben, dan „zullen zij afstand moeten doen van pretenties, loslaten „wat is opgebouwd en leeren leven van enkel genade".

We konden in de sfeer sedert Assen nog verstaan, dat dit loslaten wat is opgebouwd uitsluitend sloeg op wat dáár is geschied — en dan nog was het onjuist — maar het staat er in zijn groote algemeenheid!

Waar gaan we toch heen?

Ook reeds op blz. 127 W. en G. werd getuigd:

„Wij zijn het met Ds. Gunning van harte eens.

„Wij houden van onze eigen Geref. Kerken heel veel. Maar „ons hart kloppe warm voor de ééne, heilige, algemeene „christelijke Kerk."

Ds. Gunning had nl. aan een zoon der scheiding het volgend versje gezonden:

Blijf gij maar zoon der scheiding
Is Jezus uw verblijding
Dan is het overal goed
Bij Geelkerk of bij Assen......
Ik heb nog nooit bevonden
Dat 's menschen zielewonden
Genezen door 'n Kerk.
Maar als Hij tot ons nadert
Ons bij Zijn kruis vergadert
Dan wordt de zwakste sterk......

Nietwaar, hetzelfde. Leven van genade en loslaten wat is opgebouwd.

Een souvereine geringschatting van Afscheiding en Doleantie; in beginsel een verloochening van elke Reformatie en Vrijmaking der Kerk.

Van Ds. Gunning verwondert dit niet zoo ; we kennen hem in zijn zelfs nog milde beoordeeling van Ds. Budding.

Op p. 329 van zijn boek over Budding schrijft Dr. G. :

> „Dit sta voorop en van harte blijven wij met Budding „en met zoovele nobele ketters als er geweest zijn, er bij, „dat Jezus Christus ons tot alles en in alles genoeg is, ‚ondanks alle pausen en ketterjagers die er (waarlijk niet „enkel in Rome !) bestaan."

De H. Schrift spreekt nergens van nobele ketters — wie werkelijk ketter is, is niet nobel —, doch Gods Woord waarschuwt wel voor wolven, die in schaapskleederen wandelen, al loopt deze Schrift dan zelve gevaar voor „ketterjager" gehouden te worden.

Dat echter Gereformeerden het met zulk een versje van harte eens zijn, inderdaad dat is een andere geest dan die van Assen. Dat toont *Mut zum Chaos.*

Gelukkig nog, dat de begeerte naar eenheid met onze kerken en zelfs de naam van „Hersteld Verband" bij vele andere schrijvers in W. en G. van een gedachtengang blijk geeft waarbij het volstrekt niet onverschillig is, welke kerk men heeft.

In Fraternitas kwam het verslag voor van een belangrijke bespreking over het vraagstuk : De Student en de J.-V.

Slechts enkele studenten bleken lid. Velen houden zich niet slechts afzijdig ; maar zijn zelfs *afkeerig.* Als oorzaak werd o.a. aangegeven dat „de studs bij veel J.-V.-leden achterstaan in Bijbelkennis, kennis van politieke en *wetenschappelijke* vraagstukken e. d." De voornaamste oorzaak echter achtte men het verschil in mentaliteit. De studs zien veelal in de J.-V. een vereeniging waar ze 't weten, waar ze geen moeite hebben met de ingewikkeldste vraagstukken. 't Is gesneden koek ; er is te weinig geestelijke spanning, een te weinig met heel zijn ziel bezig zijn met de geweldige vragen van het Christen-, het Gereformeerd-zijn. *Men zit zoo vast in een*

systeem, in 't geformuleerde, terwijl men te weinig centraal betrokken is op God ; den levenden band met Hem, den levenden God gevoelt.

Het is eigenaardig die twee oorzaken hier bij elkaar te zien genoemd. 't Zal met die geestelijke spanning bij onze jongelui nog wel een beetje meevallen. Men behoeft nog zoo lang niet dominé te zijn, of men bemerkt, dat er onder die jongelui soms niet alleen degelijke koppen zijn, philosophische denkers, straks onze boeren en kooplui en Patrimonium-voormannen, die een prachtig stel gezonde hersens blijken te bezitten, maar ook *juist omdat ze zoo vast zitten in het systeem* de spanning kennen van de geestelijke vragen, die door allerlei lectuur van boek en dagblad op hen aankomen. Het is naar een natuurkundige wet die ook voor den geest opgaat, dat spanning met *ruimte* niet recht maar omgekeerd evenredig is. Och, wat een studentenhart bewegt und durchbebt, woelt in 't algemeen ook in 't hart van elken fikschen catechisant.

Uitzonderingen zijn er bij beide categorieën. Zijn er geen studs, die eerlijk zullen bekennen : die eerste oorzaak is nog de minst gewichtige niet ?

Ds. Buskes schreef naar aanleiding van een consequentie die Dr. Grosheide trok inzake tuchtoefening over Bezwaarden :

> „De Kerkbeschouwing die in dit oordeel tot uitdrukking komt, kan de onze onmogelijk zijn......
>
> De geest van Assen is een gecompliceerd verschijnsel. In de uitspraak van prof. Grosheide wordt een bepaalde kant van dezen geest openbaar".

De ietwat gevaarlijke beeldspraak hier over nemende zouden wij het willen toepassen op de mentaliteit die bij velen uit den kring van Ds. Buskes openbaar wordt. Staat men al niet verder van Assen af dan men zelve weet ?

De zaak van Ds. Brussaard bracht vele pennen in beweging. Wie verwacht had dat hij reeds aanstonds na zijn onderteekening van de besluiten van de Synode de conse-

quentie getrokken had, van ontslag te nemen als mede-redacteur van „Woord en Geest", werd teleurgesteld. Het is jammer, dat hij in het laatste Januarinummer van dat blad, nog eens rekenschap van zijn daad gaf, op een wijze, die teleurstelling wekken moet bij degenen die verblijd waren, dat hij voor onze kerken behouden bleef ; en die bij de Bezwaarden al evenmin tot enthousiasme aanleiding zal geven.

Na de mededeeling van de Redactie dat de verklaring van Ds. Brussaard naar haar voorkwam in strijd moest geacht worden met den *geest* van het blad, was het nog te gemakkelijker geweest, voorloopig — tot die geest misschien een andere geworden was — te abdiceeren.

De kerken, met welker besluit zich Ds. Brussaard homogeen had verklaard, hadden er recht op, dat hij zulks nu ook toonde, door niet een blad te steunen, dat actie voert tegen die kerken. Het geschokte vertrouwen moet eenigen tijd hebben om weer tot rust te komen.

Niemand heeft gedacht dat Ds Brussaard con amore er toe is overgegaan zich te conformeeren, — dat behoefde ook niet, — maar zijn verklaring in W. en G. van 28 Januari was niet dienstig om de zaak helderder te maken. De verwachting die men koesterde was niet een breed ingezonden stuk dat tot vraagteekens aanleiding geeft, maar een enkele daad : zich terugtrekken uit de redactie van een blad, welks geest uitgedrukt anti-Assen is.

In de N. Rott. Crt. kwam nog eens weer een verklaring voor van Simson, die we reeds meenden bijgezet te zijn, bij de vele andere die het door ouderdom hadden moeten afleggen.

Een schrijver had het zwak worden van Simson willen verklaren uit auto-suggestie. Zooals een wielrenner bepaald in die en die trui moet zitten om te kunnen winnen, zoo schreef Simson zijn kracht toe aan zijn schoone lokken. 't Wàs niet zoo, maar hij suggereerde het zich nu eenmaal zoo.

En jawel, daar kwam eenigen tijd later nog eens weer de

oude Zonne-mythe voor den dag. Simson is sjemesj, d. i. de zon.

„De lange haren zijn dan natuurlijk de zonnestralen, „waarin de kracht der zon is gelegen. De vele pogingen „om Simson te binden en machteloos te maken wijzen dan „op den herfsttijd. De gevangen Simson is de zon in den „winter".

In dien winter verdwijnt het licht van de zon achter donkere wolken: D. i. zijn oogen worden uitgestoken.

Zijn haren beginnen te groeien: het wordt lente!

Is 't niet treffend?

We mogen hier Kittel (Gesch. d. I. V. 1922) dien niemand voor „rechtzinnig" houdt en in zijn verwerping van die mythische verklaring lang zoover niet gaat als b.v. V. Orelli, wel even citeeren:

„Von einem zottigen Kraftmenschen ist noch ein weiter „Weg zum Sonnengott".

Op dien weg zullen wij de geleerden maar niet volgen; vooral niet als men wat critisch aangelegd is en het bijv. wat hoog van den toren vindt geblazen als in „Het Bijbelsch Onderwijs op de Chr. School" prof. Cramer zegt:

„Wetenschappelijk staat vast dat allerlei oud-semietisch „materiaal in het Oude Testament verwerkt is, dat er „stamgeschiedenissen gepersonificeerd zijn en gemaakt „zijn tot geschiedenissen van aartsvaders, dat de vijf „eerste boeken van het Oude Testament niet door Mozes „geschreven kunnen zijn".

Wetenschappelijk staat vast...... ja, ja; „Diese Schrift erhebt den bescheiden Anspruch das letzte Wort gesprochen zu haben" teekent Kittel ironisch aan bij een geschrift van Stahn over die Simson-sage.

Misschien wil prof. Cramer aan latere geleerden nog wel toestaan over dien Mozaïschen oorsprong van de Pentateuch alsnog eens na te denken.

Wij willen in onze Kroniek niet onvermeld laten, dat de Theol. School der Geref. Gemeente te Rotterdam deze maand werd gesticht. Een klein begin ? Och, laten wij ootmoedig zijn. In een interview van de N. Rott. Crt. met den uitgever J. H. Kok over zijn Drukkerij las ik dat Dhr. Kok uit Engeland in zijn vroeger Antiquariaat een menigte oude Hollandsche godsdienstige boeken aangevoerd kreeg. Onze voorouders, die slechts Engelsche goederen mochten invoeren als ze Hollandsche waren uitvoerden, hadden bij gebrek aan wat anders *heele scheepsvrachten oude preeken en andere theologische boeken* daarvoor gebruikt, die voor zoover de schippers ze niet vóór de aankomst in het Kanaal gegooid hadden enz......

Dit doet U even tot uzelf inkeeren!

Zoo gaat het.

Getabberde dominees die preeken uitgeven, en geleerde Stahns, die het laatste woord ter constateering van wetenschappelijke vastheid gesproken hebben...... ze zijn nog niet goed en wel dood of hun boeken : ... Wie biedt er geld voor ?

En de meeste, zakken vol, neemt mee, de man die op die aucties het minst biedt ; Zadok, die in lompen doet.

't Is waar soms weet hij voor een enkel deeltje nog een liefhebber... vooral om het ouderwetsche bandje.

— „Daar waait door heel de wereld,
— „Een woeste doodsorkaan"......
zong Schaepman.

Maar Luther : Gods Woord houdt stand in eeuwigheid!

Daardoor houden wij ook Mut *im* Chaos.

S. v. D.

RECENSIEN.

Lukas de Medicijnmeester. Door *Dr. A. van Veldzen.*
J. H. Kok. Kampen.

Lucas is een man, van wien we gaarne iets meer willen weten. Prof. van Veldhuizen komt met dit werk onzen wensch tegemoet. Hij heeft daarin allerlei bijeen gebracht, wat door wetenschappelijk onderzoek aangaande Lucas en wat hij schreef, aan het licht kwam, of voor waarschijnlijk gehouden wordt. Inzonderheid gaat hij de beide geschriften van Lucas zelve na, om meermalen op scherpzinnige wijze hem daaruit te teekenen. Hij doet dit in prettigen, hoewel soms eenigszins gewild-aardigen trant, en biedt ons met dit zijn werk een veelszins lezenswaardig boek.

Toch mag ik niet nalaten, er een en ander tegen in te brengen. Prof. van Veldhuizen stelt wel eens als uitgemaakt en vaststaande voor, wat nog allerminst zeker is, b.v. de z.g.n. twee-bronnen-theorie, blz. 20, 56, 213, de late dateering van Lucas' geschriften, blz. 16, 62, dat Lucas slechts een uittreksel gaf, omdat hem zijn boekrol niet meer veroorloofde, blz. 51, dat Lucas' streven was, in de Handelingen Petrus en Paulus naast elkander te stellen en aan elkander te meten, blz. 222, 21, 29, Vgl. ook over Petrus' zenuwachtigheid, blz. 108, en Timotheus' minder-gelukkig-zijn bij volvoering van opdrachten, blz. 23.

Op blz. 115 schrijft Prof. van Veldhuizen: „Nog wil ik er op wijzen, dat Lukas bij het genezen van bezetenen niet zegt, dat de booze geest uit iemand vaart, doch bij hem vandaan, alsof hij hem meer vergezelt dan bewoont, Luk. 4 : 33, 35, 8 : 33". Deze bewering zal wel haar grond hebben in het gebruik door Lucas van het voorzetsel *van*, en niet *uit*. Doch wanneer we zijn gebruik van dit voorzetsel in het Grieksch nagaan,

b.v. 2 : 4 (opgaan *van* Galilea), 2 : 37 (wijken *van* den tempel), 4 : 38 (opstaan *van* de synagoge), 9 : 5 (uitgaan *van* de stad), kunnen we zien, dat bij hem het *van* toch de gedachte van *uit* niet uitsluit ; vgl. ook 5 : 13 (melaatschheid *van* hem). En dat dit ook het geval niet is bij zijn spreken over bezetenheid, kan reeds daaruit blijken, dat hij er telkens *uit*gaan, en niet *weg*gaan bij gebruikt : 4 : 35, 36, 41 ; 8 : 3, 29, 33. Vooral echter blijkt de opmerking van Prof. van Veldhuizen onjuist, wanneer we 8 : 30 lezen : want vele duivelen waren *in* hem *in*gegaan ; vgl. ook 11 : 24—26.

Petrus' vizioen in Hand. 10 zou in verband gestaan hebben met onaangename geuren van rottende vellen van allerlei gedierte, blz. 95. „Kan het nu verbazen, dat Petrus droomt van een laken, waarin allerlei gedierte, rein en onrein, en de uitnoodiging hoort : „Slacht en eet ?", blz. 96. Maar in Hand. 10 wordt niet gesproken van een *droom*, dien men in slapenden toestand heeft, maar van een *vizioen* of gezicht, dat de Godsmannen wakende ontvingen ; 10 : 10, 17 ; 11 : 5 v.v.

Prof. van Veldhuizen stelt het voor, alsof de Samaritanen nog hun tempel hadden tijdens de omwandeling van onzen Heiland op aarde, blz. 147, 150. Een drukfout zal wel zijn op blz. 52 *groote* i. p. v. *oude*. Een glimlach komt op, wanneer we Prof. van Veldhuizen het doen van een promovendus en jong hoogleeraar, om allerlei litteratuur te noemen, en aanhalingen te geven, zien teekenen, en daarop lezen : „Maar wie ouder wordt en zijn kaartenkast en boekenkast vol heeft staan over het onderwerp...", blz. 5 ; vgl. 114/145.

Mijn hoofdbezwaar is echter iets anders. Prof. van Veldhuizen loochent niet de bizondere leiding van Gods Geest, maar wil letten op de menschelijke zijde, blz. 12. Doch door wat Prof. van Veldhuizen schrijft, krijgen we het menschelijke op eene wijze te zien, dat de gedachte aan bizondere Goddelijke leiding als vanzelf terugwijkt. Voorts houdt Lucas zelf zich zooveel doenlijk op den achtergrond, om daarentegen zoo duidelijk mogelijk den Heere Christus te doen zien. Door

Prof. van Veldhuizen komt Lucas naar voren, maar treedt het beeld van den Heere Christus naar achteren. Dat stemt niet overeen met Lucas' eigen wensch en doen, en geeft inzoover geen juist beeld van dezen Evangelist.

S. GREIJDANUS.

De Wederkomst van Christus. De Adventslijn der Heilige Schrift tot Openbaring 19. Door *Ds A. M. Berkhoff,* Chr. Geref. Predikant te Amsterdam. J. H. Kok, Kampen.

We hebben steeds noodig, aan 's Heeren wederkomst indachtig te zijn, en naar haar uittezien. En dat te meer, naarmate het aardsche leven onze aandacht daarvan wil aftrekken. Inzonderheid daarom in dezen tijd. Ds A. M. Berkhoff is ook van die gedachte, en tracht nu door zijn boek ons aan die wederkomst te herinneren, en uit de gansche H. Schrift tot Openb. 19, haar lijn aan te wijzen, en de hoofdmomenten harer profetie voor oogen te stellen. Zooals van zelf spreekt, wordt ook een groot deel gewijd aan de behandeling van de Openbaring des Heeren aan Johannes 1—19. Dat mijne opvatting niet altijd met die van Ds A. M. Berkhoff overeenkomt, kan uit mijn Commentaar op dat Bijbelboek gezien worden. De toon van Ds Berkhoff's boek is warm en bezield, hoewel ook wel wat rhetorisch, om geen ander woord te gebruiken. Eenigszins natuurlijker of eenvoudiger schrijfwijze ware allicht gewenschter. Nog een tweede boek over Openb. 20—22, en wat daarmede in verband in de H. Schrift voorafgaat, wordt in uitzicht gesteld. S. GREIJDANUS.

De Paraenese van den Apostel Paulus. Door Dr. *J. Kooy,* Ned. Herv. Predikant te Amsterdam.

Van deze dissertatie gaf ik eene recensie in dit tijdschrift, Mei 1926. Dr. Kooy meende, dat ik zijne bedoeling inzake Rom. 7 niet juist weergegeven had. Hij schreef mij : „Mijn „derde" ligt niet tusschen den onwedergeborene en den wedergeborene, maar tusschen den w e d e r g e b o r e n, doch nog voor zijn bewustzijn o n v e r l o s t e, en den wedergeboren Christen, die uit zijn smartelijke zelfkennis kwam tot geloof en de ervaring

van verlossing in Jezus Christus". Daarom werd op blz. 35 het woord C h r i s t e n cursief gedrukt, en blz. 118 achter verlossingzoekende nog tusschen haakjes ingevoegd (herboren).

En nu vroeg hij mij eenige revisie van mijne recensie.

Nu moet ik allereerst de opmerking maken, dat m. i. deze bedoeling moeilijk uit wat Dr. Kooy in zijn dissertatie schrijft, gelezen kan worden. Hij schrijft, blz. 117/118, zooals ik in mijne recensie reeds aanhaalde : „Paulus heeft in Romeinen 7 blijkbaar den onverlosten nog door zijn oude natuur beheerschten mensch op het oog, d o c h i n s p e c i a l e c o n d i t i e". Wordt dan de wedergeborene nog door zijn oude natuur b e h e e r s c h t? En wordt niet juist aan die h e e r s c h a p p ij van de oude natuur door de wedergeboorte een einde gemaakt? Vgl. Rom. 6 : 2, 11—12 ; Eph. 2 : 1—5. Dr. Kooy had dan zijne bedoeling duidelijker moeten uitdrukken. Maar in de tweede plaats had hij dan ook niet de tegenstelling : wedergeboren òf onwedergeboren, moeten afwijzen, doch moeten zeggen, dat ook hij Paulus in Rom. 7 denkt als sprekende als een wedergeborene, doch die slechts v o o r z ij n b e w u s t z ij n n o g n i e t w i s t v a n z ij n e w e d e r g e b o o r t e e n v e r l o s s i n g.

In de derde plaats echter kunnen we ook deze opvatting van Rom. 7 niet aanvaarden. Toen de Apostel Rom. 7 schreef, zal hij toch wel van zijne wedergeboorte en verlossing geweten hebben; vgl. 5: 1; 6: 1 v.v.; 8: 38 v.v.; vgl. ook 7: 25. Waar blijkt nu in Rom. 7 : 14 v.v., dat hij een overgang maakt van het verleden naar het heden ? Van zijn niet-weten van eigen wedergeboorte en verlossing, tot zijn wel-weten daarvan ? Waaruit blijkt, dat hij Rom. 7 : 14 v.v. niet spreekt over zijn innerlijk leven ten tijde dat hij dat schreef, maar over wat vroeger zoo bij hem geweest was, maar sedert lang anders bij hem geworden was ? En dan zou de apostel bij al zijn goede willen en weten, waarvan hij in die verzen spreekt, nog niet geweten hebben van eigen levendmaking ?

S. GREIJDANUS.

S. Anema, **Wat verzen en proza.** Kok, Kampen.

Een bescheiden boekje, maar de kennisneming ten volle waard. Het best bevalt mij het proza. Zoo zijn de historische schetsjes over auteurs uit verschillende perioden onzer letterkunde interessant en instructief. En bovenal : ze worden overal gedragen en beheerscht door het Christelijke, Gereformeerde beginsel. Hier spreekt de rechte geest, die alleen in staat is, ons en onze kinderen te bewaren voor het dreigend gevaar, dat we ons Christelijk geloof zullen inruilen voor den geest der eeuw, die juist door middel van de „schoone letteren" vele argeloozen zoo gemakkelijk besluipt. — Mogen velen bereid gevonden worden om te luisteren naar stemmen als deze.

RIDDERBOS.

M. v. d. Hilst. **Sariti, het meisje uit den kraton.** Uitgeversmaatschappij E. J. Bosch Jbzn. Baarn.

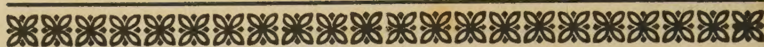
De auteur, die acht jaar in Indië verkeerde, heeft zich ten doel gesteld, eerst te teekenen de kloof, die het Westen en Oosten scheidt, en daarna te laten zien, hoe het Christendom die kloof kan overbruggen. Hij doet dit m. i. op veelszins verdienstelijke wijze. Al wordt er wel wat veel in geredeneerd, men leest het toch met genot. En het is een boek, waarin ook met het oog op de zending leering ligt.

RIDDERBOS.

Dr. M. A. v. d. Valk, **Schepping, Paradijs en Val.** Wed. C. Goudswaard, Rotterdam.

De auteur laat zich niet rechtstreeks in met het kerkelijk conflict ; maar geeft eene positieve uiteenzetting van zijne meening aangaande Gen. 1—3. Een veelszins interessant geschriftje.

RIDDERBOS.



ONTVANGEN BOEKEN.

Menigerlei Genade. Zestiende Jaargang No. 21—30.
Kampen. J. H. Kok.

P. van Duyvendijk. Vorming van eigen karakter.
Dordrecht. J. de Longte, 1926.

Dr M. van Rhijn. Modern Christendom. Inaugureele Rede.
Amsterdam, H. J. Paris. 1926.

Dr. J. A. Cramer. De H. Schrift bij Calvijn.
Utrecht, A. Oosthoek. 1926.

C. Meerens. De voorbidding van Maria.
Culemborg. Geert Groote genootschap.

Publicaties der Afdeeling Nederlandsch van het Instituut Nieuwe Letteren aan de Nijmeegsche Universiteit, uitgegeven door Dr J. van Ginneken. Tweede deel, Afl. 1.
Nijmegen, N. V. Dekker en van de Vegt en J. W. van Leeuwen.

J. J. Knap. Aan de Overzijde. De staat der ziel tusschen dood en opstanding.
Kampen, J. H. Kok.

S. Anema. Moderne kunst.
Kampen, J. H. Kok.

Dr H. von Baer. Der Heilige Geist in den Lukasschriften.
Stuttgart, W. Kohlhammer, Verlag. 1926.